

## RIPENSARE L'EMPIRISMO RADICALE DI WILLIAM JAMES E ALFRED NORTH WHITEHEAD PER COSTRUIRE NUOVE PRAGMATICHE ECO-POLITICHE NEL PRESENTE

Valeria Cirillo

Molto è stato scritto sul confronto tra l'empirismo radicale di William James e la filosofia speculativa di Alfred North Whitehead, sin da subito dopo la morte di James. Questo immediato confronto può risultare quasi scontato vista la costante presenza di riferimenti a James nelle opere di Whitehead. Già nella prima opera metafisica *Science and the Modern World* Whitehead si riferisce all'autore definendolo: «that adorable genius, William James»<sup>1</sup>. Questi riferimenti saranno confermati e radicalizzati anche nell'opera magna *Process and Reality*, dove l'autore nelle prime pagine dichiara:

I am also greatly indebted to Bergson, William James, and John Dewey. One of my preoccupations has been to rescue their type of thought from the charge of anti-intellectualism, which rightly or wrongly has been associated with it<sup>2</sup>.

Rivendicando dunque, sia un debito nei confronti di James, sia, sembra, la volontà di prendersi carico della salvaguardia del lavoro del filosofo dall'accusa di anti-intellettualismo arrivata soprattutto dopo il fertile scambio di idee con Bergson, di cui *Matière et Mémoire* sarà anche esso fondamentale per la cosmologia di Whitehead.

Nonostante ciò, come Luca Vanzago ha esposto all'interno dell'introduzione italiana a *Processo e Realtà*, molti attenti studiosi di Whitehead come Leclerc, che ha scritto una delle prime monografie sull'autore, *Whitehead's metaphysics*, e Lowe che scrisse *Understanding Whitehead*, sottostimarono, o vollero sottostimare, il ruolo che James ha avuto per la filosofia di Whitehead, faticando a mostrare il debito del filosofo soprattutto verso i saggi: *Does Consciousness Exist?*, e *A World of Pure Experience*, contenuti in *Essays of Radical Empiricism*, e *A Pluralistic Universe*, che espongono un empirismo radicale di matrice pluralistica. Lowe, inoltre, scrisse l'articolo *The Influence of Bergson, James and Alexander on Whitehead*, proprio per negare l'influenza di questi su Whitehead. Ciò fu probabilmente dovuto al fatto che le prime ricezioni di Whitehead vollero evitare che anche la filosofia dell'organismo fosse tacciata della stessa accusa di anti-intellettualismo rivolta a James e Bergson, che avrebbe potuto impedire una proliferazione dell'opera.

Al contrario, dunque, di quanto un confronto immediato tra le opere dei due pensatori potesse sembrare fertile, questo ha in realtà subito un percorso tutt'altro che pacifico, che ha condotto a sottovalutare gli aspetti più eversivi

<sup>1</sup> A.N. Whitehead, *Science and the Modern World*, New York, Macmillan, 1925, pp. 2-3.

<sup>2</sup> Id., *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, New York, Macmillan, 2019; *Processo e Realtà*, trad.it. a cura di M.R. Brioschi, Bompiani, Milano, 2019, p. 78.

della produzione ultima di entrambi e in particolare i riscontri pratici che l'empirismo radicale può avere se pensato insieme al pragmatismo per James, e al metodo speculativo per Whitehead.

Sui punti di originalità dei due autori singolarmente, di James si continua infatti a favorire il contributo in psicologia come teorico dello «Stream of consciousness»<sup>3</sup>, lasciando in secondo piano gli aspetti più eversivi dell'empirismo radicale, e tacciando il pragmatismo di essere una filosofia individualista complice del *ready-made capitalista*<sup>4</sup>; mentre Whitehead, continua ad essere più apprezzato per i *Principia Matematica* scritti con Russell e le sue opere logico-epistemologiche, che per la sua ultima produzione metafisica e la teorizzazione del metodo speculativo da intendersi non solo come percorso teorico ma anche pragmatico<sup>5</sup>.

Fortunatamente, il punto di Lowe per il quale il legame di Whitehead con James concernerebbe solo in un apprezzamento della sua opera (avvalorato da una conversazione che esso ebbe con l'autore dove W. avrebbe affermato: «there was no question of James affecting the direction of his thinking»<sup>6</sup>), non ebbe un grande riscontro per la ricerca critico-scientifica<sup>7</sup>. Dunque, un confronto tra le opere dei due autori non è mai cessato, e sta anzi ottenendo negli ultimi anni un rinnovato interesse, soprattutto probabilmente, per una rinnovata attenzione nei confronti della filosofia del processo di Whitehead, che ha avuto, rispetto alle opere di William James, molta più difficoltà ad affermarsi nel pensiero filosofico novecentesco.

Il punto di vista storico-critico che oggi si delinea nella comparazione tra i due autori sembra essere scisso in due interpretazioni. La prima ritiene che la filosofia di Whitehead, soprattutto per quel che riguarda lo studio delle entità attuali (*actual entities*) teorizzate in *Process and Reality*, non sia altro che una sistematizzazione delle idee troppo frammentarie dei concetti più interessanti dell'ultima produzione di James sull'empirismo radicale<sup>8</sup> che l'autore non sarebbe stato

<sup>3</sup> Cfr. D. Lapoujade, *William James. Empirisme et Pragmatisme*, Les empêcher de penser en rond, Parigi, 2007.

<sup>4</sup> Si fa qui riferimento agli studi di Lapoujade, che evidenzia soprattutto la critica a James da parte di Horkheimer nell'*Eclissi della ragione* e a quella di Marcuse ne *La filosofia americana*, dove secondo lo studioso il pragmatismo diviene: «l'immagine di una filosofia specificatamente americana – diretta, naïve, mercantile – di cui il pragmatismo di James sarebbe la più viva incarnazione». Ivi, p.6. [trad. mia].

<sup>5</sup> In questa direzione volgono gli studi di Isabelle Stengers e di Didier Debaïse. Per un approfondimento si veda I. Stengers, *Réactiver le sens commun: lecture de Whitehead en temps de débâcle*, Empêcheurs de penser rond, Parigi, 2020 ; D. Debaïse, *Un empirisme spéculatif: Lecture de Procès et Réalité de Whitehead*. Vrin, 2006; D. Debaïse, *L'appât des possibles: reprise de Whitehead*. Les presses du réel, Parigi, 2017.

<sup>6</sup> V. Lowe, *The Influence of Bergson, James and Alexander on Whitehead*, «Journal of History of Ideas», 1949, p.289.

<sup>7</sup> Cfr. M. R. Brioschi, *How Novelty Arises from Fields of Experience. A Comparison Between W. James and AN Whitehead*, «European Journal of Pragmatism and American Philosophy 1», 2013.

<sup>8</sup> Cfr. C.R. Eisendrath, *The Unifying Moment. The Psychological Philosophy of William James and Alfred North Whitehead*, Cambridge, Harvard University Press, 1971. p. XIII, e M.P. Ford, *William James's Philosophy – A New Perspective*, University of Massachusetts Press, Amherst, 1982, p. 107.

in grado di delineare in maniera sistematica. Nella seconda si situano invece coloro che, seguendo soprattutto gli studi di Michel Weber, tra cui la sua monografia *Whitehead's Pancreatism*, ritengono che sia necessario continuare a proporre degli studi paralleli su J. e W. per continuare ad evidenziare sia punti di contatto che le profonde differenze. Questa linea interpretativa favorisce dunque il rilevare sia in James che in Whitehead dei punti di estrema originalità, sforzandosi di evidenziare in che maniera Whitehead ricrei e riattualizzi i concetti di James nella sua filosofia dell'organismo<sup>9</sup>.

Seguendo la proposta di questi ultimi autori, dunque che un confronto tra i lavori di J. e W. sia di massima importanza per portare alla luce i punti più originali di entrambi, in questo approfondimento si vuole proporre inoltre come la relazione tra alcuni spunti dell'empirismo radicale e della filosofia dell'organismo possano assumere un'imprevista utilità oggi per divenire strumento di studiosi e studiose che stanno proponendo nuove ontologie in una prospettiva non antropocentrica che sappiano orientare la produzione di nuove pratiche etico-politiche. In questa direzione ad esempio, vedremo più approfonditamente, si muovono alcuni lavori di Didier Debaise e Isabelle Stengers, che in *Gestes spéculatifs* senza ripercorrere un confronto analitico fra i due autori, mettono in movimento il pragmatismo di James e il metodo speculativo di Whitehead insieme per ingaggiarli nella costruzione di strumenti che aiutino il pensiero nella riattivazione *del senso comune*<sup>10</sup>. In questo senso la speculazione di Whitehead e il pragmatismo di James divengono metodi costituiti nella produzione di un pensiero abile a sapersi trasformare insieme al divenire delle realtà, un movimento di massima importanza per accompagnare un'epoca precaria come quella del cambiamento climatico che deve prepararsi ad accogliere sempre più nuovi eventi imprevedibili.

Prima di tentare, dunque, di proseguire questo 'gesto speculativo' nel quale si proporrà di pensare con James e Whitehead nuove pragmatiche non antropocentriche in una prospettiva ecologica, ci si concentrerà in una prima parte sulla proposta ontologica che viene assunta nell'empirismo radicale negli *Essays* di James. Prestando particolare attenzione verso i saggi già citati *Does Consciousness Exist?*, *A World of pure Experience* e *A Pluralistic Universe*, si vuole dimostrare come J. criticando la partizione aristotelica tra soggetto-predicato e la divisione tra *res extensa* e *res cogitans* cartesiana, e proponendo un'epistemologia che ridimensiona il ruolo della coscienza all'interno della costituzione

---

<sup>9</sup> Cfr., M. Weber, *Whitehead's Pancreatism: Jamesian Applications*, Ontos Verlag, Francoforte, Parigi, 2011, M.B. Brioschi, *op. cit.*; D. Solech, *From Consistency to Coherence – Whitehead's Transformation of James's Epistemic Conservatism*, «European Journal of Pragmatism and American Philosophy», 1,3, 2011, pp.86-100; M.T. Teoexira, *The Stream of Consciousness and the Epochal Theory of Time*, «European Journal of Pragmatism and American Philosophy», 1, 3, 2011 pp. 131-45; P. Stenner, *James and Whitehead: Assemblage and Systematization of a Deeply Empiricist Mosaic Philosophy*, «European Journal of Pragmatism and American Philosophy», 1, 3, 2011 pp. 101-30.

<sup>10</sup> Cfr., I. Stengers, *op.cit.*

dell'esperienza, possa, insieme alla ri-concettualizzazione di queste tematiche nel pensiero di Whitehead, avvenuta soprattutto in *Process and reality* and *Modes of Thought*, apportare un grande contributo a tutte quelle autrici e quegli autori che, criticando la partizione tra natura e cultura, tentano di porre le basi per un'ontologia antropologicamente decentrata e fondata sull'inter-relazionalità tra gli enti, viventi e non, che compongono il cosmo.

### **1. Empirismo radicale: un modello ontologico indissociabile dalla teorizzazione del pragmatismo e della filosofia speculativa**

Per proporre una panoramica sul confronto tra i due autori è necessario evidenziare che negli ultimi anni sono emersi vari studi che intravedono nel pensiero di J. e W. degli spunti ecologici utili per pesare eco-pratiche nel contemporaneo. Nonostante ciò, ancora nessuno studio si è proposto di analizzare in questa direzione i due autori insieme, se non in alcuni spunti che possiamo trovare, come già accennato, nei testi di Stengers e Debaise<sup>11</sup>. Questa mancanza di un confronto nell'ambito ecologico risulta interessante per due motivi. Il primo, è che la critica ha individuato in entrambi gli autori come la teorizzazione dell'esperienza assoluta produca la possibilità di un'ontologia immanente che apre a una co-relazionalità continua con entità non umane, e di conseguenza a una ri-centralizzazione del ruolo della natura nella produzione del pensiero filosofico<sup>12</sup> che sembrano centrali oggi per la composizione di un pensiero ecologico non antropocentrico. Ciò risulta rilevante perché, nonostante sia stato evidenziato come le ontologie di J. e di W., anche se con delle evidenti differenze tra loro, implicino prospettive ecologiche, entrambi non utilizzano mai il termine ecologia,

---

<sup>11</sup> Cfr., D. Debaise e I. Stengers, *Gestes spéculatifs*, Les presses du réel, Dijon, 2015.

<sup>12</sup> Natura ed esperienza assumono lo stesso valore sia per quanto riguarda l'empirismo radicale di James, sia per la filosofia speculativa di Whitehead. In *Process and Reality* e in *Modes of Thoughts* questo risulta maggiormente evidente in quanto Whitehead a più riprese si concentra in una riflessione metafisica sul concetto di natura, che già aveva un ruolo centrale negli scritti epistemologici come *The concept of Nature*. Anche per James però si vedrà come il concetto di esperienza pura, teorizzato per proporre un decentramento della coscienza nel ruolo esperienziale, viene presentato come una realtà in cui non sussiste la differenza tra «pensieri» e «cose». James infatti scrive: «la mia tesi è che se cominciamo con l'ipotesi che ci sia una sola sostanza o materia primigenia del mondo, una sostanza di cui ogni cosa è composta, e se chiamiamo questa sostanza "esperienza pura", allora il conoscere si può facilmente spiegare come una particolare specie di relazione reciproca di cui vengono a far parte parti di esperienza pura», W. James, *Esiste la coscienza?*, *op.cit.* Inoltre, nel saggio a *Pluralistic Universe*, James afferma che: «Everything is in an environment, a surrounding world of other things» W. James, *A Pluralistic Universe*, «The Writings of William James» (2nd ed.), a cura di John J. McDermott, University of Chicago Press, Chicago, 1909. In questo senso si ritiene che, come Brioschi propone per Whitehead, ovvero che: «Generally speaking, nature is not the same of experience. However, this interpretation is supported by Whitehead's construction of nature as what we perceptually experience. Indeed, insofar as nature corresponds to «the experienced» (to what we experience in perception), and insofar as natural science looks for «the most general conceptions which apply to things observed by the senses», we can regard nature as experience» M.B. Brioschi, *op. cit.*, anche per James si possa assumere lo stesso.

né si pongono in una prospettiva ambientalista o ecologista<sup>13</sup>. Il secondo, è che gli studiosi che colgono una rilevanza ecologica nel pensiero di J. e W. si sono spesso concentrati proprio sui concetti che legano i due autori, e dunque sui concetti che Whitehead ha ripreso da James radicalizzandone la portata ecologica, come dopo verrà mostrato.

Una risposta a questa mancanza è stata offerta da Jason Robert Scott in *Wild Ontology: Elaborating Environmental Pragmatism*, che cerca di porsi criticamente nell'utilizzo del James pragmatico come autore ecologico. Nel 1996, anni in cui il dibattito sull'etica ambientale già si stava affermando, venne infatti pubblicata la raccolta di saggi *Environmental Pragmatism*, che si poneva ironicamente nei confronti della proliferazione del dibattito ecologico teoretico contestandone l'incapacità di avere anche la minima rilevanza nelle decisioni politiche. I due editori del volume scelgono dunque di contrapporre al dibattito teoretico una rassegna di alcuni articoli dedicati al pragmatismo americano al fine di dimostrare come questo potesse indirizzare delle pratiche nella realtà sociopolitica, in quanto più orientato a indirizzare la pratica a differenza delle diatribe ontologiche troppo astratte che invece faticano a inserirsi in un dibattito pratico sull'ambiente. In questi saggi, che riguardano il pensiero di James, Pierce, Dewey etc., Scott nota che «the collection evidences some important omissions, notably the absence of references to Alfred North Whitehead and Henri Bergson»<sup>14</sup>. Se questa omissione, continua lo studioso, può risultare motivata dal momento che Whitehead e Bergson non sono pragmatisti, è anche però sintomatica dell'esclusione dell'ontologia dal percorso pragmatico. Anche questa esclusione non stupirebbe, se non fosse però che da un lato: «we ought not forget that this is a collection on environmental pragmatism and “in the first half of the twentieth century, out of the sands of academic philosophers, only two have had a word to say about ‘ecology’ only two”<sup>15</sup>. In case you have not already guessed, the two philosophers in question are Whitehead and Bergson»<sup>16</sup>; mentre, dall'altro lato, è problematico pensare al pragmatismo di James, e soprattutto alle implicazioni che il suo pensiero ha, e potrebbe avere, nelle pratiche ecologiche, separando questo dalle sue riflessioni ontologiche. Se infatti il pragmatismo è un metodo per agire all'interno della realtà, non si può eludere che queste pratiche presuppongano un *Mondo di esperienza pura*, dove l'esperienza che non si fonda su nulla se non sulla sostanza materiale che compone il mondo con fatti, relazioni e pensieri, è il risultato di un processo ontologico.

---

<sup>14</sup> J. Scott, *Wild Ontology: elaborating environmental pragmatism*. «Ethics and the Environment» 5,2, 2005, pp. 191-209, p. 191.

<sup>15</sup> P.A.Y. Gunter, *Process-Relational Philosophy: The Raw Unabashed Cash Value of a Mere Metaphysical Speculation*, «Frontiers in American Philosophy» v. II, pp. 277- 282, a cura di R. W. Burch e H. J. Saatkamp, College Station, A&M University Press, Texas, 1996.

<sup>16</sup> Ivi, 192.

Su questo punto insiste molto Lapoujade che in *William James Empirisme et pragmatisme* si interroga: «Si l'empirisme radical est à proprement parler la philosophie de James, qu'en est-il alors du pragmatisme?»<sup>17</sup>. Considerando infatti la definizione che James offre del pragmatismo nel 1907: «questo sarà il dominio del pragmatismo – in primis un metodo, e poi una teoria genetica di quello che intendiamo per verità»<sup>18</sup>, Lapoujade, proponendo che qui il termine teoria non possa essere separato dal processo stesso del metodo, definisce il pragmatismo innanzitutto come *metodo di valutazione pratica*, ovvero come una pragmatica che aziona il pensiero non in funzione della verità che l'enunciato potrebbe assumere, dove la veridicità diviene tale per coerenza all'interno di un sistema, ma piuttosto come un movimento che ingaggia il pensiero nelle sue consequenzialità pratiche. La verità è quella che si costruisce tra il pensiero e le sue conseguenze.

Se la questione, dunque, diviene: come possiamo costruire delle idee vere?, dove la verità è un processo di divenire nel reale che tiene insieme pensiero, azione ed entità nel suo farsi, il pragmatismo non può essere pensato se non insieme a un empirismo radicale. Allo stesso tempo, e questo sarà fondamentale per la creazione di nuovi concetti abili a intraprendere eco-pratiche nella contemporaneità, la seconda questione che il pragmatismo di James pone secondo Lapoujade è: in che modo il pragmatismo, supponendo una realtà che si fa facendosi, diviene uno strumento di costruzione? Lo studioso, infine, conclude che questi due punti del pragmatismo pongano di fronte a una prospettiva in cui «le monde ne se fait pas sans être en même temps à faire»<sup>19</sup>.

Se si vuole pensare al pragmatismo come uno strumento per costruire nuovi concetti atti a comporre pratiche dell'abitare in maniera non antropocentrica, è necessario inoltre sottolineare come le materialità che compongono il mondo, e di cui noi non siamo che una parte, non solo sono in co-costituzione continua e dunque divengono con gli umani, ma come anche il pensiero che l'umano produce, in quanto materiale, possa assumere un ruolo di costruzione attiva in questo processo di farsi del mondo. Questa conclusione sarebbe impossibile senza un retroterra ontologico come quello proposto dall'empirismo radicale che assume come materiali anche il pensiero e le relazioni.

Per proseguire si assumerà dunque che le conseguenze dell'ontologia proposta nei *Saggi di empirismo radicale* siano inscindibili da quelle del pragmatismo, soprattutto se si vuole riflettere seriamente su come il lavoro di James possa orientare oggi delle pratiche ecologiche. Infatti, come Scott propone: «Though Whitehead is sometimes discussed in environmental ethics, environmental pragmatism completely ignores the metaphysics of James, whose latest works deeply influenced by Bergson»<sup>20</sup>. Rimediare alla scissione che viene adoperata tra un

---

<sup>17</sup> D. Lapoujade, *op. cit.*, p.14.

<sup>18</sup> *Ibidem*, [trad. mia].

<sup>19</sup> Ivi, p. 16.

<sup>20</sup> J. Scott, *op. cit.*, p. 193.

processo ontologico e uno pragmatico significa inoltre dimostrare quanto l'ontologia abbia, e possa avere, un ruolo assolutamente pratico, anche se non ha ancora ottenuto una rilevanza nella politica istituzionale come in modo provocatorio volevano sostenere i pragmatisti nel volume *Environmental Pragmatism*, nella ricostituzione di nuovi modi possibili di abitare il mondo, e quindi di «dare tono», utilizzando un'espressione cara a Whitehead, a un modo di pensare il mondo che può contribuire a pensare nuove pratiche eco-politiche<sup>21</sup>.

Sottolineare questo aspetto costitutivo dell'ontologia risulta fondamentale anche per ripensare la filosofia del processo di W. come un utile pratico per avventurarsi insieme al pensiero tra i nuovi eventi che emergono nella realtà. Se infatti per quanto riguarda James non sono stati abbastanza presi in considerazione il legame tra empirismo e pragmatismo, al contrario per Whitehead è stata totalmente ignorata la proposizione di applicabilità e produttività che esso vede come elemento necessario alla costruzione del sistema speculativo. Nonostante, infatti, in *Processo e Realtà*, Whitehead scriva della filosofia speculativa che: «Il suo primo compito deve essere di definire cosa sia la 'filosofia speculativa' e di difenderla come un metodo *produttivo*<sup>22</sup> di conoscenze importanti<sup>23,24</sup>», la filosofia speculativa ha faticato a essere recepita in una prospettiva che potremmo definire pragmatica. Nonostante, dunque, il sistema speculativo presupponga un metodo pragmatico di continua messa in discussione del pensiero nei confronti nella realtà, come viene ad esempio esemplificato da questo estratto:

Qualsiasi cosa venga scoperta nella «pratica» deve trovarsi all'interno dell'ambito della descrizione metafisica. Quando la descrizione non riesce ad includere la «pratica», la metafisica è inadeguata e richiede una revisione<sup>25</sup>.

Le ricezioni del pensiero speculativo di Whitehead non hanno mai preso in considerazione le sue possibilità di applicazione come strumento costruttivista. A prendersi carico di tutta la pregnanza delle possibilità virtuali del sistema speculativo saranno soprattutto le riprese di Isabelle Stengers e Didier Debaise.

---

<sup>21</sup> Soprattutto nel testo *Réactiver le sens commun en temps de débâcle*, Stengers evidenzierà come la composizione dell'ontologia possa influire sul 'senso comune' e sulle pratiche etico-politiche all'interno della società umana.

<sup>22</sup> Corsivo mio.

<sup>23</sup> Il termine importanza assume per Whitehead un senso particolare all'interno della filosofia dell'organismo che Didier Debaise ne *L'Appât de Possible* definisce un termine tecnico. Un sapere importante sarebbe dunque un sapere in estensione che produce degli effetti nella realtà che vengono percepiti da altre entità. Non solo i saperi possono assumere il valore di importanza; a «importare» sono infatti anche gli eventi, e le entità in genere. Ciò che è «importante» è dunque ciò che suscita importanza in qualcuno o qualcosa, ovvero che produce degli effetti nell'universo che catturano l'interesse per alcune entità.

<sup>24</sup> A.N. Whitehead, *Processo e Realtà*, p. 3.

<sup>25</sup> Ivi, p. 169.

L'aspetto speculativo per Stengers emerge proprio, infatti, dalle possibilità di applicazione che il pensiero può avere nel reale; non c'è possibilità di speculazione senza possibilità di attuazione e dunque senza un'azione di sperimentazione sul reale da parte del pensiero. La speculazione come movimento emergerebbe in *Processo e Realtà* dal momento in cui Whitehead sperimenterebbe delle applicazioni che possono trasformare quelli che chiama i nostri *modi del pensiero*. In questo senso, la filosofia speculativa deve portare a dischiudere un'esperienza, non come un atto di rivelazione ma piuttosto come l'attenzione e lo sforzo di rendere percepibile un'esperienza nel mondo; ovvero a venire incontro ad un'emergenza per aiutarla ad essere sentita, a diventare «importante». In questa direzione si muove anche Deabise che definisce così la filosofia di Whitehead: «La philosophie spéculative peut se définir par un fonction: *intensifier jusq'à son point ultime l'importance d'une expériences*»<sup>26</sup>. Pensare la filosofia speculativa dunque come una funzione, o come uno strumento di ri-attivazione, significa pensarla insieme alle possibilità che riesce ad attivare nel presente. In questa direzione si vuole proporre, seguendo questa prospettiva, che, anche se evidentemente in maniera differente dal pragmatismo di James, il processo del pensiero in Whitehead diviene costitutivo nella produzione del reale.

Si è scelto di soffermarsi sulle conseguenze pragmatiche dell'ontologia dei due autori in quanto si ritiene che se si vuole riflettere sull'empirismo radicale di James e Whitehead come strumenti fondamentali per ripensare oggi delle pratiche, queste non possono essere separate dal metodo che li accompagna, ovvero il pragmatismo e il metodo speculativo. Quando si parlerà di empirismo radicale si starà dunque sempre pensando alla creazione di un pensiero che mentre si fa si pensa insieme alle sue conseguenze pratiche; per dirla con i termini di Stengers, è un pensiero che si pensa come *un'arte delle conseguenze*<sup>27</sup>.

## 2. Un umanismo poco umano

Nonostante, come è stato evidenziato fin ora, non ci sia ancora uno studio critico-analitico sul pensiero di J. e W. insieme<sup>28</sup>, Rocco Ronchi, nella sua introduzione al carteggio italiano tra James e Bergson, inizia a proporre una linea interpretativa che vede nella metafisica di Bergson e James, e nella successiva ripresa di alcuni elementi delle loro teorie da parte di Whitehead, un nuovo modo di

---

<sup>26</sup> D. Deabise, I. Stengers, *op. cit.*, p. 106.

<sup>27</sup> I. Stengers, *Civiliser la modernité ? : Whitehead et les ruminations du sens commun*. Les presses du réel, Parigi, 2017.

<sup>28</sup> *In Vers le Concret : Etudes D'histoire De La Philosophie Contemporaine (William James, Whitehead, Gabriel Marcel)*, Vrin, Parigi, 2004, Jean Wahl tratta, prima nell'introduzione, e poi in due corrispettivi capitoli, uno dedicato James e l'altro a Whitehead, come ritenga i due pensatori come filosofi del concreto. Ciononostante, senza mancare di sottolineare l'importanza che ha assunto l'opera di Wahl nella storia del secondo novecento, l'autore non fa una comparazione analitica tra il pensiero dei due autori ma piuttosto propone l'importanza che ciascuno di essi ha avuto nella direzione di una filosofia del concreto.



fare metafisica che, seppure come linea minore nel pensiero filosofico, può aver prodotto, e potrà produrre, grazie all'assunzione dell'empirismo radicale come principio ontologico, un nuovo modo di concepire la figura umana in relazione all'ambiente circostante e tutto ciò che lo compone. Come Ronchi evidenzia, questa linea interpretativa potrebbe essere in partenza facilmente contestata soprattutto per quanto riguarda James, il quale ha dedicato vari saggi al concetto di umanismo come *Pragmatism and Humanism* e *The Essence of Humanism*. Questi due saggi, infatti, potrebbero sembrare volti a centralizzare la figura dell'umano piuttosto che a decentrarla come invece si vorrebbe qui proporre. In questo caso è proprio il carteggio con Bergson che può avere un ruolo chiarificatore, infatti:

In una lettera di Bergson a James del 27 giugno 1907, il filosofo francese scrive che il capitolo: «Pragmatism and Humanism», in *Pragmatism*, contiene «la formula stessa della metafisica». E aggiunge «Non mi sarei mai reso conto così bene dell'analogia tra i nostri due punti di vista se non avessi letto [...] [:] reality is readymade and complete from all eternity, while for pragmatism it is still in the making»<sup>29</sup>.

Lungi dal rappresentare un umanismo tradizionale, la figura umana qui sembra comprendersi all'interno di un tutto in continua composizione di cui questa non sarebbe che una parte, neanche necessaria. James, infatti, in *The Essence of Humanism* scrive:

La funzione essenziale dell'umanismo [...] è di aver visto che anche se una parte della nostra esperienza può appoggiarsi su un'altra parte per farla essere ciò che è in uno qualunque dei diversi aspetti secondo cui può essere considerata, l'esperienza nel suo complesso è autocontenuta e non poggia su nulla<sup>30</sup>.

Questa affermazione, che James ritiene essere ancora ambigua in quanto potrebbe ricadere in una concezione dell'empirismo assoluto ancora idealistica, viene dispiegata ulteriormente:

se si accetta la tesi umanistica principale [...] ne consegue che se esiste in assoluto una cosa come il conoscere, chi conosce e l'oggetto conosciuto devono entrambi essere porzioni di esperienza. Pertanto una parte di esperienza deve alternativamente 1) conoscere un'altra parte di esperienza – in altre parole, le parti devono, come dice il professor

---

<sup>29</sup> R. Ronchi, introd. a H. Bergson, W. James, *Durata reale e flusso di coscienza Lettere e altri scritti* (1902-1939), (a cura di) Rocco Ronchi, Raffaello Cortina editore, Milano, 2014, p. XXV.

<sup>30</sup> W. James, tr.it. *Saggi di Empirismo Radicale*, Quodlibet, Macerata, 2019, p. 94.

Woodbridge, rappresentarsi a vicenda invece di rappresentare realtà esterne alla «coscienza»<sup>31</sup>.

Ne risulta dunque che l'umano, e la sua conoscenza, poggino e derivino da quella esperienza che si autocontiene e non poggia su nulla. Questo non solo sta a indicare che non vengono concepiti fattori extra esperienziali per una comprensione del reale, ma evidenzia inoltre che l'umanismo di James concepisce l'umano come una parte di esperienza. L'umano, dunque, è quel fattore tra i tanti dell'esperienza che può conoscere solo in relazione reciproca con le altre parti di esperienza che insieme a esso compongono il mondo. Vedremo come questa prospettiva sia rilevante non solo per una nuova teoria della conoscenza, ma anche per ricomporre un'etica che sia sempre attenta a ricordare la costante dipendenza dell'esperienza umana dalle altre esperienze esistenti che compongono la realtà. Se ricordiamo inoltre che in questo ambito «esperienza», «realtà», «ambiente» e «natura», possono sostituirsi l'un l'altro, non risulta difficile proporre che questa concezione possa delineare un'ontologia che cerchi di rimediare alla scissione corpo - ambiente che la filosofia moderna ha determinato soprattutto a partire dal XVI secolo. Su questo torneremo a breve. Per concludere, si vuole evidenziare il legame che Ronchi vede tra questo umanismo immanente di James e la cosmologia di Whitehead:

L'umanismo che James condivide con Schiller è un «metodo», [...]. Esso è «umanista» nella misura in cui riscatta l'esperienza, tutta l'esperienza, dunque anche quella «umana», dalla macchia dell'insufficienza ontologica e dallo stigma della mancanza strutturale. È umanista perché eleva l'esperienza, tutta l'esperienza, ad Assoluto [...]. È la teologia (molto erriugiana) di un dio che si auto-crea nella creatura, un dio che si fa nel processo di concrenza dell'esperienza, un dio che dell'esperienza è l'atto in atto [...]. Nessuno meglio di Whitehead in *Process and Reality*, ha provato ad articolare concettualmente questa teologia «umanista» così poco antropocentrica<sup>32</sup>.

Seguendo dunque questo spunto di Ronchi, si cercherà di confrontare gli elementi che conducono James, e dopo Whitehead, ad aprire la metafisica ad un approccio umanistico non antropocentrico. Mostriamo in itinere in che modo Whitehead estenda e modifichi questo approccio che in James è solo accennato, rilevandone in *Modes of Thought*, ultimo testo di Whitehead, una massima apertura.

---

<sup>31</sup> Ivi, p. 95.

<sup>32</sup> R. Ronchi, *op. cit.*, p. XXV.

### 3. Il ruolo dell'empirismo radicale in James e Whitehead

In *Un mondo di esperienza pura* l'empirismo radicale di James viene proposto come un nuovo tipo di visione del mondo (*Weltanschauung*). Questa nuova visione emergerebbe in James dalla necessità di venire incontro ad alcune insoddisfazioni che percepiva nel pensiero filosofico, ovvero la mancanza di un temperamento vitale da parte della filosofia e un eccesso di astrattezza nelle teorie accademiche. James in questo saggio, infatti, si pone in maniera critica nei confronti del ruolo dell'astrazione e delle sue conseguenze negative sia nelle pratiche che nella teoria. La teorizzazione dell'empirismo radicale emerge, dunque, in contrapposizione a questo atteggiamento di astrazione, per mediare tra la prospettiva razionalista e quella empirista. Se infatti il termine empirismo si oppone tradizionalmente alla tendenza all'esaltazione degli interi e degli universali a discapito dei particolari portata avanti dal razionalismo, anche l'empirismo, non ancora radicale, sembra perpetuare una tendenza all'astrazione.

L'empirismo, infatti, per come è stato concepito da Hume, propone un approccio al reale che vuole fondarsi esclusivamente su fatti empirici e che «tratta l'intero come una collezione», ovvero che considera i fatti empirici nella loro particolarità come distinti uno dall'altro. I fatti distinti vengono sommati poi successivamente l'un l'altro, attraverso relazioni congiuntive che compongono successivamente un intero. Questa concezione di Hume, dipendente ancora dalla teoria della conoscenza di Cartesio, che vede la conoscenza come la comprensione di entità chiare e distinte, pecca secondo James di astrazione tanto quanto l'unità trascendentale/assoluta metafisica dell'universo del razionalismo. In Hume, infatti, le cose vengono distinte come «sciolte e separate», mostrando un atteggiamento che privilegia ancora una visione del mondo pluralistica che fatica a trovare una connessione tra l'esistenza delle cose. Ci si trova dunque da un lato, di fronte a un empirismo che ragiona attraverso relazioni disgiuntive e che propone un'immagine del mondo composta di cose senza relazione, mentre dall'altro si trova un razionalismo che cerca di sforzarsi nel «correggere le incongruenze, [dell'empirismo] aggiungendovi agenti unificatori trans esperienziali, sostanze, categorie dell'intelletto facoltà o Io.»<sup>33</sup>. Sia da un lato che dall'altro, le relazioni sono poste a priori o a posteriori, delineando una composizione o scomposizione delle parti e dell'intero che risultano macchinose e non realmente esperibili all'interno del reale che per James si presenta percettivamente come flusso. Le relazioni in questa prospettiva risultano dunque astratte. Infatti:

Per essere radicale l'empirismo non deve ammettere nelle sue costruzioni alcun elemento che non sia direttamente esperito, né escludere da esse alcun elemento di cui si abbia esperienza diretta. Per una tale filosofia le relazioni che connettono le esperienze devono esse stesse essere delle

---

<sup>33</sup> W. James, *op. cit.*, p. 27.

relazioni esperite, e qualsiasi tipo di relazione esperita dev'essere considerata reale come qualunque altra cosa che compone il reale<sup>34</sup>.

Si vuole confrontare ora questo percorso di James con quello di Whitehead. Anche Whitehead, seguendo la critica della conoscenza come chiara e distinta teorizzata da Cartesio, poi ripresa in Hume, cerca di mediare la contrapposizione tra empirismo e razionalismo per riconsiderare il ruolo dell'astrazione nel filosofico. La filosofia speculativa in *Process and Reality* si pone l'obiettivo di trovare un sistema generale, coerente, adeguato e necessario, che non contrapponga il generale al particolare ma che riesca a conciliare insieme questi due concetti partendo dal presupposto di un'esperienza pura. Infatti:

La filosofia speculativa è il tentativo di elaborare un sistema coerente, logico e necessario di idee generali, nei cui termini possa essere interpretato ogni elemento della nostra esperienza<sup>35</sup>.

Nonostante, a differenza di James, Whitehead tenti di produrre una metafisica sistematica, ovvero cerchi di pensare un sistema generale e in movimento che si propone di contenere al suo interno tutte le possibilità empiriche esperibili nella realtà, questo non deve condurre a pensare che il filosofo riproponga un sistema di stampo razionalista:

Si noterà che la filosofia speculativa *ha il suo lato razionale ed il suo lato empirico*<sup>36</sup>. Il lato razionale è espresso dai termini «coerente» e «logico». Il lato empirico è espresso dai termini «applicabile» e «adeguato». Ma questi due aspetti sono legati assieme se si risolve un'ambiguità che rimane nella precedente spiegazione del termine «adeguato»<sup>37</sup>.

Whitehead ritiene, infatti, che il compito della filosofia speculativa sia quello di creare un sistema che non deve essere pensato come un intero, ma piuttosto come una trama. In altri testi come *Modes of Thought*, e *Adventures of Ideas*, Whitehead paragonerà questa trama al ricettacolo proposto da Platone nel *Timeo*, una trama all'interno della quale possano trovare posto tutti gli elementi dell'esperienza che compongono, e comporranno in maniere diverse, l'universo nella realtà del suo divenire. Questo sistema filosofico, si vuole far notare, può essere teorizzato solo dopo aver assunto un empirismo radicale come presupposto. Il processo di astrazione che implica la teorizzazione del sistema speculativo,

---

<sup>34</sup> Ivi, p.26.

<sup>35</sup> A.N. Whitehead, *op. cit.*, p.3.

<sup>36</sup> Corsivo mio.

<sup>37</sup> Ivi, p. 127.

come anche la teorizzazione dei modelli scientifici e di tutti i modi del pensiero, è infatti conseguente ad un primo approccio dell'umano con la realtà empirica e a un suo rapporto, immersivo con essa e che non implica una mediazione con la coscienza

Whitehead, infatti, spiega già a partire dal testo *Science and the Modern World*, dove teorizza il concetto di *concretezza mal posta*<sup>38</sup>, come l'umano si relazioni alla realtà attraverso un primo momento immediato percettivo che comincia dall'osservazione del mondo empirico nel quale è situato. Della trama di relazione che costituisce la complessità del mondo empirico l'umano non può che osservare che alcune delle sue attualizzazioni attraverso un'operazione di selezione non consapevole, che lo porta a privilegiare alcune parti della realtà empirica piuttosto che altre. Più che di fronte a una realtà composta di cose chiare e distinte l'umano si troverebbe di fronte a un'immediatezza troppo vasta e vaga, di fronte alla quale la limitatezza dell'osservazione umana si sentirebbe spiazzata. In questo senso l'umano è portato a volgere l'attenzione sulle parti che riesce ad esperire, escludendone altre. Per garantirsi una qualsiasi conoscenza, quindi, l'umano inizia ad astrarre e ad associare i dati limitati fino a comporre dei sistemi (le scienze, per esempio) a cui non potrebbe mai arrivare attraverso l'immediatezza della percezione empirica. Whitehead conclude, dunque, che l'umano inizia a sistematizzare il reale attraverso un processo di astrazione necessario grazie al quale riesce a sviluppare la comprensione.

Il processo di astrazione necessario che gli umani si trovano a praticare esclude alcuni fattori del reale da questi sistemi a causa dell'iniziale selezione/limite del corpo che privilegia alcuni fatti piuttosto che altri. Il processo di astrazione, dunque, anche se fondamentale per la costituzione del comprendere, tende a creare una distanza tra le teorie e i modelli costruiti dall'umano dal flusso che costituisce il reale, ovvero dal mondo. In questo senso è importante secondo Whitehead porre in continua relazione le teorie astratte dell'umano con i fatti concreti dalle quali esse scaturiscono. In questo senso, la filosofia speculativa rovescia il presupposto filosofico tradizionale:

È assolutamente un errore chiedere come si possano ricostruire i concreti fatti particolari dagli universali, la risposta è «in nessun modo» la

---

<sup>38</sup> Questo concetto, teorizzato nel III capitolo di *Science and the Modern World*, sarà centrale per tutta la produzione metafisica di Whitehead. Sarà infatti riproposto anche in *Process and Reality* dove sulla 'concretezza mal posta' scrive: «Questa fallacia consiste nel trascurare il grado di astrazione implicato quando si considera un'entità attuale solamente nella misura in cui esemplifica certe categorie di pensiero. Ci sono degli aspetti delle attualità che sono semplicemente ignorati finché limitiamo il pensiero a queste categorie. Così il successo di una filosofia deve essere misurato dalla sua capacità relativa di evitare questa fallacia, quando il pensiero è limitato entro le sue categorie», p.15.

vera domanda filosofia è: Come può un fatto concreto mostrare delle entità astratte da sé e tuttavia partecipare ad esse per la propria natura?<sup>39</sup>

La realtà empirica di Whitehead, dunque, può essere paragonata a quella teorizzata da James che infatti scrive: «“esperienza pura” è il nome che ho dato al flusso immediato della vita che fornisce il materiale per la nostra successiva riflessione con le sue categorie concettuali»<sup>40</sup>.

Possiamo evidenziare qui come per entrambi gli autori un empirismo radicale sia alla base non solo della realtà tradizionalmente concepita come empirica dall'empirismo tradizionale, ma anche a una realtà che implica al suo interno l'astrazione che il pensiero produce. È stato prima mostrato come l'empirismo di James per essere radicale, e per superare le incongruenze tra razionalismo ed empirismo, debba concepire le relazioni che legano le cose del mondo come materiali ed esistenti. Si vuole qui mostrare come anche in Whitehead il ruolo che assumono le relazioni, che nella filosofia dell'organismo diventeranno il primo principio ontologico, è di primaria importanza per la teorizzazione di un empirismo radicale. A differenza di James, Whitehead cerca di scomporre il flusso vitale empirico del mondo identificando tre elementi particolari che compongono tutto l'empirico:

L'entità attuali si implicano l'un l'altra a causa delle loro reciproche prensioni. Ci sono così dei fatti reali individuali dell'essere insieme delle entità attuali, che sono reali, individuali e particolari, nello stesso senso in cui le entità attuali e le prensioni sono reali, individuali e particolari. Qualsiasi di tali fatti dell'essere-insieme delle entità attuali è chiamato nesso (al plurale nessi). I fatti ultimi dell'esperienza immediata attuale sono le entità attuali, le prensioni, i nessi. Tutto il resto è per la nostra esperienza, una astrazione derivata. L'obiettivo esplicativo della filosofia è spesso frainteso. Il suo compito è di spiegare l'emergenza delle cose più astratte da quelle più concrete<sup>41</sup>.

I fatti dell'essere insieme delle entità sono dunque le relazioni, le quali non svolgono il ruolo di congiungere o disgiungere le cose tra loro ma fanno parte della realtà processuale stessa delle entità attuali. Tra nessi (relazioni), prensioni e entità, non persiste nessuna gerarchia ontologica, anzi non è possibile pensare ad alcuna entità attuale senza pensare alla sua implicazione con tutte le altre, e a ognuna di esse nel proprio processo di divenire interno (prensioni) e le loro relazioni (nessi). Dai fatti ultimi, che sono dunque entità, relazioni e processi di costituzione che si

---

<sup>39</sup> Ivi, p.193.

<sup>40</sup> W. James, *op. cit.*, p. 49.

<sup>41</sup> A.N. Whitehead, *op. cit.*, p. 193.

generano nei loro differenti e continui modi di relazionarsi, si sviluppa l'astrazione e dunque il pensiero.

Il pensiero è qui una possibilità dell'esperienza in relazione. James su questo punto è molto chiaro. Infatti, in *Does consciousness exist?* scrive:

la mia tesi è che se cominciamo con l'ipotesi che ci sia una sola sostanza o materia primigenia del mondo, una sostanza di cui ogni cosa è composta, e se chiamiamo questa sostanza «esperienza pura», allora il conoscere ciproca delle particolari porzioni di esperienza pura possono intrattenere. La relazione stessa è a sua volta una parte dell'esperienza pura: uno dei suoi termini diventa il soggetto o il portatore della conoscenza, il conoscente, l'altro diventa il conosciuto<sup>42</sup>.

Sono due gli aspetti fondamentali a cui riporta questo ragionamento: il primo è che il pensiero, derivando da un'unica sostanza primigena, è assolutamente materiale in quanto esperienza di mondo, e dunque è materia vivente come qualsiasi elemento che compone l'ambiente; il secondo è che il soggetto e l'oggetto si determinano successivamente rispetto alla relazionalità della materia. Questo secondo aspetto era già evidente all'interno dei saggi sull'empirismo di James:

Il primo grande trabocchetto da cui un tale attaccamento radicale all'esperienza ci salverà è una condizione artificiale di relazioni tra conoscente e conosciuto. Lungo tutta la storia della filosofia il soggetto e il suo oggetto sono stati trattati come entità assolutamente discontinue; e in base a questo la presenza dell'oggetto al soggetto, o l'apprensione che il soggetto ha dell'oggetto, hanno avuto un carattere paradossale per superare il quale sono state inventate ogni sorta di teorie<sup>43</sup>.

E poi diviene primario in Whitehead in cui la soggettività umana, o il suo eccesso, è l'obiettivo critico della filosofia:

La filosofia è l'auto-correzione ad opera della coscienza del suo iniziale eccesso di soggettività. Ogni occasione attuale aggiunge alle circostanze della sua origine ulteriori elementi formativi che approfondiscono la sua propria individualità particolare. La coscienza è solamente l'ultimo e il più grande di tali elementi, con i quali il carattere selettivo dell'individuo oscura la totalità esterna da cui si origina e che rappresenta<sup>44</sup>.

---

<sup>42</sup> W. James, *op. cit.*, p. 5.

<sup>43</sup> A.N. Whitehead, *op. cit.*, p. 31.

<sup>44</sup> Ivi, p. 177.

La coscienza viene qui identificata come una possibilità di alcune soggettività e non di tutte. Whitehead crea infatti il termine «prensione» proprio per contrapporlo a quello di «apprensione». La prensione diviene concetto fondamentale per la speculazione di Whitehead e ha come suo obiettivo quello di «neutralizzare» il ruolo della coscienza che veicola un'associazione immediata tra soggettività e soggettività umana, e che tende a porre la coscienza come fattore primario delle entità attuali. Il termine prensione si contrappone infatti sia all'«idea» di Locke proposta nel *Saggio sull'intelletto umano*, sia in maniera evidente al termine kantiano di apprensione. Il termine prensione eliminando la *a* iniziale vuole darsi come processo di presa: significa appropriazione<sup>45</sup>. La prensione è uno dei modi di analisi attraverso i quali si può comprendere in che maniera si compone un'entità attuale. Infatti:

Ogni prensione consiste di tre fattori: il soggetto che prende, ossia l'entità attuale in cui quella prensione è un elemento concreto, il dato che è preso, la forma soggettiva che è come quel soggetto prende quel dato. Le prensioni delle entità attuali – ovvero le prensioni in cui dati implicano entità attuali – sono definite prensioni fisiche, e le prensioni di oggetti eterni sono definite prensioni concettuali. La conoscenza non è necessariamente coinvolta nelle forme soggettive di alcun tipo di prensione<sup>46</sup>.

In questo passo è evidente come la forma soggettiva e il soggetto non siano identificati con la figura umana. La soggettività anzi è legata a tutti i tipi di entità che si attuano e che partecipano attivamente a un certo tipo di processo. Le prensioni sono identificate come sentimenti appetitivi, sentimenti vettori che hanno la capacità di appropriarsi di altre realtà in alcuni specifici spazi.

Per riproporre le suggestioni che Rocco Ronchi propone all'interno della sua introduzione possiamo riassumere con lui che:

---

<sup>45</sup> Si vuole qui sottolineare una risonanza tra il termine prensione, da intendersi come processo di appropriazione da parte di una soggettività, con la proprietà appropriativa del 'pensiero' nel capitolo X dei *The principles of psychology* di James. Infatti: «This me is an empirical aggregate of things objectively known. The I which knows them cannot itself be an [p. 401] aggregate, neither for psychological purposes need it be considered to be an unchanging metaphysical entity like the Soul, or a principle like the pure Ego, viewed as «out of time». It is a Thought, at each moment different from that of the last moment, but appropriative of the latter, together with all that the latter called its own. All the experiential facts find their place in this description, unencumbered with any hypothesis save that of the existence of passing thoughts or states of mind. The same brain may subserve many conscious selves, either alternate or coexisting; but by what modifications in its action, or whether ultra-cerebral conditions may intervene, are questions which cannot now be answered». W. James, *The principles of psychology*. Vol. 1. No. 2., Macmillan, Londra, 1890.

<sup>46</sup> Ivi, p. 205.



Il soggetto e l'oggetto emergono da un'analisi introspettiva sull'esperienza, in questo senso l'assoluto dell'esperienza non è più un fattore umano, ma piuttosto un'interrelazione immanente della produzione del reale, dove per reale possiamo intendere la natura stessa. Differenza tra correlazione che presuppone la coscienza, e l'interrelazione dell'esperienza che si fonda sul nulla. (es. Husserl relazioni coscienza -mondo). E tanti altri nomi, tante altre piste di ricerca, potrebbero essere segnalate a questo proposito, tutte accomunate dalla medesima istanza precritica, dalla stessa esigenza di purificare l'esperienza dal suo riferimento preliminare alla misura umana, per pensarla come un campo impersonale o prepersonale, senza Io, che coincide con l'atto stesso del vivente<sup>47</sup>.

#### 4. Intensificare l'esperienza e avere fiducia: qualche conclusione

Per cercare di tirare le fila di quanto si è cercato evidenziare è necessario porre alcune questioni. Perché la primarietà delle relazioni nell'ontologia che emerge attraverso la teorizzazione dell'empirismo radicale, il ridimensionamento del ruolo della coscienza e il decentramento dell'umano nella produzione della realtà, possono essere rilevanti per una prospettiva ecologica in filosofia? E in che maniera il pragmatismo di James e il metodo speculativo di Whitehead possono accompagnare come metodi la creazione di questa prospettiva?

Come è stato più volte sottolineato, né James né Whitehead sono pensatori primariamente ecologici e sarebbe snaturante pretendere di pensare che alcuni dei loro intenti si volgessero in questa direzione. In alcuni testi dei due autori si possono trovare delle preoccupazioni sull'impatto ambientale dell'opera umana sul mondo; in *Adventures of Ideas*, Whitehead pone delle critiche sia al progresso tecno-capitalistico e ai danni che questo potrebbe apportare, sia ad alcune mancanze da parte dell'architettura e dell'urbanistica nei confronti della tutela dei paesaggi, ma non è in questa direzione che si vogliono cogliere delle prospettive ecologiche. Non si stanno cercando fautori, predecessori o profeti dell'ecologismo ma si sta cercando piuttosto di vedere come ripensare un'ontologia che si fondi su un empirismo radicale possa, insieme a due metodi come quello speculativo e il pragmatismo, essere utile a ri-pensare pratiche per abitare il mondo attraverso alcuni spunti che riescano a mobilitare un pensiero e una prassi che aiutino a relazionarsi agli ambienti in maniera differente da come è stato proposto sino ad ora dalla filosofia moderna. Si tratta dunque di rintracciare degli input e proseguirne e moltiplicarne le traiettorie innescate dal loro pensiero.

In James non è possibile rintracciare molte conseguenze del suo approccio ontologico sul modo di rapportarsi al resto del mondo. Del saggio *a Pluralistic Universe* però è stato sottolineato a esempio come: «James (1979) argued that all genuinely real beings experience that which is external. In *A Pluralistic Universe*,

---

<sup>47</sup> R. Ronchi, *op. cit.*, p. XXI.

he noted that «Everything is in an environment, a surrounding world of other things»<sup>48</sup> e anche: «We have so many different businesses with nature. The most a philosophy can hope for is not to lock out any interest forever»<sup>49</sup>. Più che cercare immediati riferimenti a un pensiero ecologico è importante soffermarsi su come la materialità delle relazioni che ci legano in quanto ambiente alle realtà che come noi, e insieme a noi, compongono la natura/esperienza, possa generare un atteggiamento di cura e attenzione, se non direttamente di responsabilità, verso le altre entità con cui condividiamo l'esistere.

Il pensiero di Whitehead può offrire altre aperture. In *Modes of Thought*, per esempio, la primarietà delle relazioni come processi di emergenza attraverso cui si generano le soggettività, porta l'autore a definire l'umano come una «regione di mondo». Con questa espressione si vuole evidenziare la nostra co-dipendenza con l'ambiente, con ciò che ci circonda ma anche che l'umano emerge da e insieme ad esso.

In questa direzione Whitehead cerca di ri-costituire una nuova concezione della natura che implichi l'umanità e non la divida dal resto delle cose viventi e non che compongono l'ambiente. In *Modes of Thought* scrive:

I punti che metterei in evidenza sono: 1) che questa netta divisione tra spiritualità e natura non ha alcuna base nella nostra osservazione fondamentale; ci troviamo viventi nella natura. 2) ne concludo che dovremmo considerare le operazioni mentali tra i fattori che costituiscono la natura. 3) Dovremmo rifiutare la nozione di inutili meccanismi nel processo di Natura. Ogni fattore che emerge comporta una differenza e questa differenza può essere espressa solo nei termini del carattere individuale di quel fattore. 4) Noi abbiamo adesso il compito di definire i fatti naturali per comprendere come gli eventi mentali operino nel condizionare il corso successivo della natura<sup>50</sup>.

L'umano, vivente nella natura, emerge da essa come co-produzione delle pressioni delle entità attuali, ovvero, come è stato già discusso prima, tramite processi intensivi di presa attraverso cui un'entità attuale capta e si appropria delle altre entità attuali con cui entra in contatto. L'umano, come regione di mondo, situato nello spazio che abita è continuamente preso e a sua volta prende, co-costituendo insieme alle altre entità attuali gli ambienti che abita. In questo senso anche il pensiero, come è stato proposto nel paragrafo precedente, è un prodotto di continui scambi e processi di co-costituzione della realtà;

---

<sup>48</sup> W Viney e M. Mullen, *Tempering the foolish faiths: William James and ecology*. «Ecopsychology», 9,1, 2017, pp. 26-32.

<sup>49</sup> *Ibidem*.

<sup>50</sup> A.N. Whitehead, *I modi del pensiero: sei lezioni tenute al Wellesley college del Massachusetts e due lezioni tenute all'Università di Chicago*, tr.it. a cura di Aldo Rovatti, Il Saggiatore, Milano, 1971, p. 215.

emerge da essa e in continua co-costituzione con l'ambiente che contribuisce a cambiare. Potremmo, dunque, dire che il pensiero è in questo senso materiale, e che non solo l'ambiente influisce sulla costruzione del pensiero ma il pensiero stesso, vivente nella realtà, influenza e può condizionare la produzione dei mondi futuri. Questa co-dipendenza tra umani, non umani e pensiero, si vuole proporre, pone una realtà dove tutte le entità attuali non sono mai tra loro nettamente separate ma che anzi queste siano in costante co-relazione condizionandosi l'un l'altra. In questa direzione il pensiero di Whitehead abbandona una delle più deleterie divisioni che il pensiero filosofico abbia prodotto, ovvero la divisione netta tra esterno e interno. Sempre in *Modes of Thought* scrive:

Noi pensiamo a noi stessi come così intimamente intrecciati con la vita del corpo che l'uomo risulta un'unità complessa – corpo mente. Ma il corpo è parte del mondo esterno col quale è connesso. [...] non siamo in grado di definire dove un corpo comincia e dove la natura esterna finisce. Prendiamo in considerazione una molecola definita: essa è parte della natura; essa vi si è mossa per milioni di anni. Forse è cominciata da una lontana nebulosa. Essa entra nel corpo, potrebbe trovarsi in qualche verdura commestibile come un suo fattore; o entrare nei polmoni come una particella d'aria. A che punto esatto, più tardi, cessa di essere parte del corpo? [...] Il corpo umano è quella regione del corpo è quella regione del mondo che è il campo fondamentale dell'espressione umana <sup>51</sup>.

Quest'affermazione non è volta a mostrare un'indistinzione tra interno o esterno, o a promuovere una relazionalità indifferenziata come se la soggettività umana non esistesse più. Whitehead anzi è sempre attento a mostrare come ogni processo di concrenza dia poi vita a un'espressione particolare ben definita dalle altre. Il processo di individuazione dell'umano, come quello di ogni altra entità, viene posto come fase finale piuttosto che all'inizio. Si tratta infatti di riconoscere che la costituzione di ogni entità attuale, compreso i nostri corpi di umani, sia in costante relazione con elementi che tendiamo a vedere al di fuori della nostra costituzione e che influenzano la nostra evoluzione, oltre al fatto che sono parte della materia che compone la realtà, che è l'ambiente che siamo insieme a questi altri che lo abitano. In questo senso non riscontriamo molta distanza tra questi ultimi assunti proposti da Whitehead e James e per esempio il primo principio di Barry Commoner per il quale:

Ogni cosa è connessa con qualsiasi altra. L'ambiente costituisce una macchina vivente, immensa ed estremamente complessa, che forma un

---

<sup>51</sup> Ivi, p. 55.

sottile strato dinamico sulla superficie terrestre. Ogni specie vivente è collegata con molte altre<sup>52</sup>.

E per quanto riguarda in particolare Whitehead anche con il secondo:

Ogni cosa deve finire da qualche parte. In ogni sistema naturale, ciò che viene eliminato da un organismo, come rifiuto, viene utilizzato da un altro come cibo<sup>53</sup>.

Si è voluto dunque dimostrare come l'empirismo radicale di James e di Whitehead, insieme al pragmatismo e al metodo speculativo possano diventare strumenti pratici per ripensare l'attualità che viviamo nella crisi ecologica. Per intraprendere questa prospettiva è necessario non solo prendere la filosofia speculativa per come teorizzata da Whitehead, e l'empirismo radicale per come teorizzato da James, come è stato già approfonditamente proposto, ma soprattutto si deve provare a proseguirne il pensiero avventurandosi, come ci chiede Whitehead, con le idee per costruirne delle altre.

In questa direzione, dunque, è l'approccio stesso al pensiero dei due autori a divenire speculativo e pragmatico. Se la filosofia speculativa per come proposta da Whitehead è un sistema aperto che deve rendersi abile a captare e intensificare le realtà che sempre co-evolvono nell'esperienza, allora questo metodo richiede che qualcuna o qualcuno, per Whitehead chi esercita il ruolo della filosofia, ne debba ampliare i *gesti*, utilizzando il termine utilizzato da Stengers e Debaise nel testo sopra proposto *Gestes spéculatifs*.

Questo approccio speculativo si è sviluppato, appunto, come è stato sopra accennato, soprattutto nel panorama filosofico belga degli ultimi due decenni a partire dagli studi di Isabelle Stengers che ha dedicato a Whitehead dei testi originali come la raccolta *L'effet Whitehead* (1994), *Penser avec Whitehead* (2002), e infine *Reactiver Le sens Commun. Lecture de Whitehead en temps de Debacle* (2020).

Già ne l'introduzione a *L'Effett Whitehead* Stengers, seguendo probabilmente gli studi iniziati da Jean Wahl in *Vers le Concret*, dove l'autore centralizza l'importanza del concreto nella produzione sia per James che per Whitehead, e quelli di Deleuze soprattutto in *Qu'est-ce que la philosophie?*<sup>54</sup>, che deve molto dell'interpretazione di Whitehead al testo di Wahl, evidenzia come in *Process and Realty* il concetto di categoria cambi radicalmente e presupponga una sua applicazione nell'esperienza. Questa applicazione richiede di essere sperimentata

---

<sup>52</sup> B. Commoner, *The Closing Circle: Nature, Man and Technology*, Knopf, New York, 1971, trad. it., V. Bettini, *Il cerchio da chiudere*, Garzanti, Milano, 1972, p. 35.

<sup>53</sup> Ivi, p. 36.

<sup>54</sup> *Qu'est-ce que la philosophie?* è un testo, notoriamente, scritto da Deleuze e Guattari. Abbiamo qui citato solo Deleuze in quanto è soprattutto a lui che si deve l'interesse a Whitehead soprattutto per quanto riguarda il concetto di categoria sviluppato da Whitehead in *Process and Reality*.

nomadicamente, propone Stengers utilizzando il termine deleuziano-guattariano, dal lettore e la lettrice che ne usufruiscono. La sperimentazione degli effetti che la categoria produce sul reale suppone dunque, anche, che chi la usi metta successivamente alla prova sia la categoria utilizzata che il sistema stesso, modificandoli e adeguandoli alla realtà empirica di cui si è fatta esperienza. Se ancora qui Stengers fa un uso che potremmo dire teorico della filosofia speculativa, in *Penser avec Whitehead* la filosofa scrive pensando-con Whitehead, trasformando l'autore e il pensiero speculativo in uno strumento di trasformazione del reale. Infine, in *Réactiver le sens commun* il ruolo della filosofia speculativa si situa nella contemporaneità, trasformandosi e adeguandosi per pensare e abitare la catastrofe politica-sociale e climatica. Soprattutto in questi ultimi due testi Stengers propone un modo di relazionarsi al pensiero e chi lo produce che consiste nel non utilizzare gli autori e le autrici, in questo caso specifico Whitehead, per dire qualcosa che probabilmente non avrebbero voluto o potuto dire ma piuttosto di imparare a pensare con, a ingaggiare il pensiero nell'attività del reale per prolungarne e riattivarne gli effetti.

La filosofia speculativa diviene così un metodo pragmatico. Se da una parte è centrale, infatti, la costruzione di concetti, d'altra parte questo processo richiede che si sappiano proiettare e poi verificare nella realtà gli effetti che questo concetto produce alla maniera, dunque, in cui James propone di pesare al pragmatismo. L'approccio concreto del metodo speculativo e del pragmatismo vengono fatti dialogare nella raccolta dei testi a cui si è già fatto riferimento *Gestes Speculatifs* (2015) di Stengers e Debaise<sup>55</sup>.

Questa raccolta che contiene saggi, tra cui quelli di Latour, Massumi, Despret e Haraway fra altre, si propone di creare nuovi concetti che sappiano affrontare le crisi sociali-politiche-ecologiche tenendo conto che a essere critica è soprattutto la mancanza di nuovi immaginari che sappiano attivarsi per ripensare nuovi modi di stare in queste crisi. È dunque tenendo insieme le proposte metodologiche e ontologiche di differenti pensatori come Whitehead, James, Leibniz, Soriueau, che questi saggi cercano di risituare le loro proposte per svilupparle in maniere multiple.

Ancora Debaise, nel suo testo *L'appât des possibles: reprise de Whitehead* prolungando la proposizione della filosofia speculativa di Whitehead propone che:

Il nous faut une philosophie qui, pour sa forme même, ses ambitions et ses manières des se rapporter aux choses, puisse donner tout son importance à cette expérience profondément plurielle de la nature. Nous

---

<sup>55</sup> Anche Debaise ha dedicato a Whitehead due testi fondamentali e originali tra cui si vuole ricordare soprattutto *Un empirisme Speculative* e *L'appât des possibles: reprise de Whitehead*, in cui il ruolo speculativo è anche qui centrale e dove è posta una particolare attenzione, come si è già accennato, al ruolo tecnico del concetto di importanza sia in *Process and Reality* che in *Modes of Thoughts*.

appelons spéculative et nous définissons par une fonction : intensifier jusqu'à son point ultime l'importance d'une expérience<sup>56</sup>.

Assumendo e complicando questa sua proposta oggi, ci si potrebbe chiedere ad esempio: quali sono le esperienze importanti a cui bisogna dare rilevanza?

Sempre nella stessa direzione nell'articolo *Résister à l'amincissement du monde* Stengers e Debaise, ingaggiano la proposizione pragmatica di James del *faire confiance*, su cui molto si è soffermato anche Lapoujade:

Cultiver la confiance participe d'une régénération écologique dont la dimension affective existentielle et éthique s'inscrivent dans une perspective que l'on pourrait dire pragmatique car leur vérité est dans leur vérification dans la création de liens qui n'ont d'autre justification que ce qu'il rende possible<sup>57</sup>.

Si è voluto mostrare dunque, come l'approccio pragmatico speculativo che sta emergendo nel panorama belga possa mettere in movimento il pensiero di questi due autori per riattivare le loro proposizioni nella contemporaneità e come in particolare questo approccio possa aiutarci nello sforzo di re-immaginare il loro pensiero filosofico per la composizione di immaginari e mondi che accolgano l'agentività non antropocentrica in una prospettiva ecologica.

L'unione tra empirismo radicale e filosofia speculativa può aiutare, infatti, ad accogliere l'importanza di un evento che emerge nell'esperienza. La filosofia speculativa proposta da Whitehead può aiutare a creare delle pratiche che sappiano intensificare l'importanza dell'esperienza, attitudine necessaria all'abitare nella precarietà della crisi climatica per cogliere le emergenze non umane come cataclismi, virus, ma anche la *riemergenza*<sup>58</sup> di nuovi ecosistemi. Il *faire confiance* di James, invece, propone di non lasciarsi bloccare dall'insicurezza di fronte a nuove emergenze, ma piuttosto di tentare di pensare e muovere il pensiero per configurarlo nelle sue conseguenze pratiche. La pratica dell'aver *confiance*, parafrasando Lapoujade, è il compito di ricercare nella filosofia non il vero né la razionalità, ma piuttosto le ragioni per avere fiducia nella possibilità dell'umanità e del mondo, le ragioni per superare la crisi dell'azione in cui il contemporaneo sembra vivere e imparare a costruire la fiducia che si possano ancora creare nuovi modi per pensare e praticare altri mondi possibili.

Si vuole concludere dunque, con alcuni interrogativi che si ritengono fondamentali per tentare di proseguire questo approccio: come possono le nostre idee, sempre anche corporee, accogliere, ricreare e rigenerare nuovi spazi

---

<sup>56</sup> D. Debaise, *L'appât des possibles : reprise de Whitehead*. Les presses du réel, Parigi, 2017, p. 128.

<sup>57</sup> D. Debaise e I. Stengers, *Résister à l'amincissement du monde*, « Multitudes » 2021, 85,4, pp. 129-137, p. 135.

<sup>58</sup> Il termine *riemergenza* è un neologismo con cui si intende tradurre il concetto di *resurgence* dell'antropologa Anna Tsing proposto nel saggio *A Threat to Holocene Resurgence Is a Threat to Livability*.

insieme alla realtà con cui condividiamo gli ambienti che abitiamo? Che conseguenza può avere un nuovo pensiero piuttosto che un altro nella costituzione delle pratiche che dobbiamo aver fiducia di poter intraprendere insieme?

E ancora: come creare conetti atti ad affrontare la crisi climatica? In che maniera aprire le categorie del pensiero affinché tengano insieme umani, non umani e le nuove emergenze climatiche che attraverseranno questi anni?

Si è già discusso che l'obiettivo di J. e W. non sia stato quello di proporre un'ontologia e dei metodi per ripensare pratiche ecologiche volte a decentrare il ruolo dell'umano. Pensare, però, con e insieme a questi autori mettendo in movimento alcuni spunti che hanno lasciato proseguendone 'il gesto speculativo', può aiutare a far riflettere su quali sono le esperienze che esistono e che oggi richiedono tutta la nostra attenzione, a come rendersi ricettivi verso esse e a come intensificarle. Si è inoltre tentato di proporre che un approccio speculativo possa aiutare ad avere cura di tutte quelle relazioni che ci compongono e che ci uniscono ad altro/i, per imparare a pensare la nostra esistenza come interdipendente ad altre realtà che fanno con noi l'ambiente e senza le quali non potremmo esistere; e infine, a pensare/costruire il mondo in altri modi che possano produrre delle pratiche eco-etico-politiche volte ad abitare i nostri ambienti in senso ecologico.

Ragionare sui due metodi a cui ha aperto l'empirismo radicale, ovvero il pragmatismo e la filosofia speculativa, intrecciandoli insieme, può aiutare a pensare/praticare nuove maniere di abitare il mondo in maniera non antropocentrica e attenta a un abitare che tenga sempre in considerazione la co-dipendenza e co-esistenza insieme delle entità nella loro individualità e insieme nell'ambiente.